PROCHE-ORIENT CHRÉTIEN
IS ISSN 0032-9622

Revue trimestrielle d'études et d'informations, publiée sous la direction des Pères Blancs de Sainte-Anne de Jérusalem, en collaboration avec des orientalistes d'Europe et du Proche-Orient. Elle présente aux lecteurs des études de sciences religieuses et une information suivie sur les problèmes et les manifestations de la vie religieuse, sociale et littéraire du Proche-Orient chrétien.

Les articles signés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Les textes, publiés avec mention de la source dont ils sont extraits, n'engagent d'aucune façon la responsabilité de la direction.

Adresser toute correspondance (en particulier tout envoi pour recension) à

Proche-Orient chrétien
Sainte-Anne, B.P. 19079
Jérusalem

ABONNEMENT

L'abonnement est annuel et part de janvier.

Les abonnements non résiliés pour le 31 décembre sont censés renouvelés pour l'année suivante.

ABONNEMENT: $ U.S.A.: 14.00, payable de préférence par chèque directement adressé à Proche-Orient Chrétien.

Pour la France: Office général du livre, 14 bis, rue Jean Ferrandi, 75006 Paris (C.C.P. Paris 195/93). F.F. 70.

(à partir de l'abonnement 1983: F.F. 90)

PROCHE-ORIENT CHRETIEN

TOME XXXIII
1983

SAINTE-ANNE
JÉRUSALEM

Réponse à quelques critiques récentes au sujet des catholicosats melchites de Bagdad et de Romagyris

par Mgr J. Nasrallah

Personne ne conteste la science et l'érudition du R.P. J.-M. Fiey, acquises après beaucoup de recherches et par un long séjour sur place, pour ce qui a trait aux communautés syriaques, qu'elles soient occidentales ou orientales, de l'Iraq et de la Perse. Il leur a consacré divers ouvrages et une série d'articles dont il a dressé une liste impressionnante dans *Nisibe, métropole syriaque orientale et ses suffragants des origines à nos jours*, *CSCO*, vol. 388 (Subsidia 54), Louvain, 1977, avant-propos.

Il a même étendu l'aire de ses recherches à une autre communauté, celle des *Rūm*, dans un article du *Muséon* (1). Il y revient accidentellement dans d'autres communications parues après notre étude *L'Église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie Centrale* (2). Parmi ses nouvelles productions: *Une figure pleine de contrastes, le patriarche nestorien Abraham III Abraza (906-937)*, in *OCP*, 1978, t. 44, pp. 420-441 — *En relisant al-Bīrūnī*, in *Symposium Syriacum 1976*, Orientalia Christiana Analecta n. 205, 1978, pp. 131-137. Dans l'un de ses articles, il insiste sur l'apport important que les historiens musulmans offrent à l'étude de l'Orient chrétien. Nous avions évoqué ce point dans l'une de nos contributions terminée en 1977, mais dont les événements du Liban ont retardé la parution jusqu'en 1980 (3).

Au début de son étude, Fiey nous gratifie dans la note 1 d'un mot aimable: «La présente étude était presque entièrement rédigée quand j'ai pu voir les deux premiers d'une série de trois articles de Mgr J. Nasrallah, série intitulée *L'Église Melkite en Iraq, en Perse et dans l'Asie Centrale*, dans *Proche-Orient Chrétien* XXV, 1975, pp. 135-172, XXVI, 1976, pp. 16-33. Bien que j'aboutisse assez souvent aux mêmes conclusions que le savant auteur, je crois que mon étude a suffisamment d'éléments nouveaux pour être quand même présentée.»

(1) «*Rūm*» *à l'est de l'Euphrate*, *Le Muséon*, t. 90, fasc. 3-4, 1977, pp. 365-420. Le présent article, commencé en 1977 après la parution de celui du P. J.-M. Fiey, a été retardé par de nombreuses occupations. Nous le reprenons en avril 1983.

(2) Parue d'abord en articles séparés dans *POC* 1975, t. XXV, pp. 135-173; 1976, t. XXVI, pp. 16-34, 319-353, puis réunie en livre dans lequel nous avons ajouté une préface, des *addenda et corrigenda*. Le livre porte sur la page de garde 1976, date du tirage du premier fascicule. En réalité il a paru dans sa totalité début 1978.

(3) Elle vient de paraître dans le t. II des *Mélanges Laoust = Bulletin d'Études Orientales*, t. XXX, 1978 (édité en 1980), pp. 101-117.

Que l'étude présente des éléments nouveaux, nous n'en disconvenons pas. L'auteur nous complète sur quelques points, en particulier sur Dār ar-Rūm, sa localisation à Bagdād et la différence qu'il y a lieu de faire entre Dār ar-Rūm et Daïr ar-Rūm. Nous lui en savons gré. Mais ce que nous récusons, c'est l'affirmation que nos conclusions sont *assez souvent identiques aux siennes*. Nous trouvons au contraire que ces dernières sont diamétralement opposées aux nôtres et nous nous refusons à ce qu'il nous prenne à caution d'affirmations que nous jugeons pour le moins téméraires. D'autant plus qu'il les reprend dans des articles parus après la publication complète de notre ouvrage et que certains recenseurs — non des moindres — les adoptent et les présentent à leur lecteur comme points acquis (4).

Le fil conducteur des articles du P. Fiey est l'amoindrissement de la communauté melchite en Iraq et en Perse en importance et surtout la mise en brèche de l'existence de son organisation ecclésiastique.

«Je sais bien, disait un auteur, qu'il y plusieurs lectures de l'histoire, comme il y a plusieurs visions des dessins figuratifs, comme nous l'ont appris les psychologues de la *Gestalttheorie*, selon que l'on fixe son regard sur tel point comme centre de référence». Le P. Fiey, amant des communautés de langue syriaque, a bien le droit d'exposer sa vision des choses. Mais il ne faudrait pas, en bon historien qu'il veut être, que son allergie pour les Rūm lui fasse négliger certains faits significatifs ou même qu'il fasse dire aux textes ce qu'ils ne disent pas. Voyons quelques opinions émises par le P. Fiey.

I. Nous ne nous arrêtons pas outre mesure sur ce qui regarde le nombre des Melchites en Iraq, car nous ne possédons pas plus de sources que le P. Fiey (5). La différence entre nous est dans leur interprétation. Les seuls habitants d'*ar-Rūmīya* sont évalués vers 580 à 30.000 (6), chiffre qu'il nous semble logique de multiplier par 10 ou davantage, si nous faisons entrer en compte les divers lieux, villes ou camps, où étaient répartis les autres déracinés. Dans leur incursion de 573, les Perses en ramenèrent 98.000 en provenance de Dāra et 292.000 de l'Apamène conduits par leur évêque melchite. Nous n'avons pas de chiffres pour les captifs en provenance d'Édesse (602/603), de Dāra (606), d'Amīd (607), d'Hiérapolis, Chalcis et Alep (608/609), d'Antioche (610), d'Apamée et Édesse (611), de Damas (613),

(4) *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, t. 94, 1, 1979 p. 185 (Gérard Garitte).

(5) A ce sujet le P. Fiey, p. 367, note 110, nous prend à témoin sur les déportations de «grecs» chrétiens par les souverains sassanides: «Mgr Nasrallah (p. 162) veut bien nous dire que sur ce point, il 'n'est pas plus avancé que moi'». Ce qui est inexact. Dans cette même page, lignes 25-26, nous avions exprimé notre identité de vue avec l'auteur sur la difficulté de localiser les deux sanctuaires melchites d'ar-Rūmīya. Il n'était nullement question d'évoquer les déportations et a fortiori le nombre des Rūm de la Diaspora sassanide.

(6) Jean d'Éphèse, *Hist. Eccl.*, part. III, trad. lat. *CSCO*, 106, Syr. 55, pp. 238-240.

de Palestine et de Jérusalem (614). A la suite de Massignon (7), l'auteur fait état de la répartition confessionnelle suivante: chrétiens 20% dont Nestoriens 15%, Jacobites 4%, Melchites 1%. Ces statistiques, valables peut-être pour l'Irak, ne le sont pas pour l'ensemble du «califat» comme le veut Fiey, ni pour la seule région de Bagdad. Nous n'avons pas à traiter ici de la répartition démographique du califat abbasside au début du Xe s.; nous pouvons dire cependant que dans sa majorité la Syrie était demeurée chrétienne à cette époque. A preuve un passage significatif d'Ibn 'Abd Rabbihī dans son *'Iqd al-Farīd*, t. II, édit. du Caire, 1321 H., p. 142. Cette situation s'était à peine modifiée au temps du géographe Al-Maqdisī, *Aḥsan at-Taqāsīm*, édit. A. Miquel, Damas, 1963, pp. 180, 224-225. L'Islam ne devint prédominant qu'avec le règne des Mamelūks. Quant à ce qui regarde Bagdad, H. Zayât, malgré sa parfaite connaissance des sources musulmanes relatives aux chrétiens, tout en notant que les Melchites y étaient très nombreux, a avoué son ignorance dans la détermination de leur chiffre. Nous ne sommes pas plus heureux que lui, mais nous faisons la remarque suivante issue d'un raisonnement de bon sens. Lorsqu'on quitte une communauté nombreuse et puissante, on s'adresse, non pas à la plus faible, mais à celle qui vient immédiatement après la sienne, surtout lorsque la motivation du changement n'est pas d'ordre doctrinal. 'Abdallah ibn Cham'ūn dont nous parlerons plus loin, et le célèbre ophtalmologiste 'Alī ibn 'Isa, en abandonnant le Nestorianisme pour entrer dans l'Église melchite, reconnaissent implicitement que cette dernière, à Bagdad, était plus importante que l'Église monophysite. Par contre dans l'Irak septentrional où l'Église jacobite était nombreuse et structurée, c'est à elle que fit appel Gabriel de Singar dont la dissidence a été bien racontée par le P. Fiey.

Le point sur lequel on pourrait discuter est de savoir ce que recouvre le nom «Rūm» dans la pensée des historiens anciens. Est-ce exclusivement les Melchites comme le suggèrent Ibn al-Faqīh al-Hamaḍānī: «tous les habitants du pays des Rūm sont chrétiens melchites et lisent l'évangile en syriaque (*bi l-ǧurmuqāniyya*)» (8) ou al-Bīrūnī, pour lequel le P. Fiey a une dévotion particulière: «Les chrétiens sont divisés en confessions. La première est celle des Melchites (*al-Malkā'iya*) qui sont les Rūm. Ils sont appelés ainsi parce que le roi des Rūm est de leur croyance. Il n'y a pas de Rūm en dehors d'eux» (9), – ou tout citoyen de l'Empire des Rūm, c'est-à-dire l'Empire byzantin?

(7) *La passion d'al-Husayn b. Manṣūr al-Hallaj*, 2e édit., Paris, 1975, I, p. 286.

(8) Ibn al-Faqīh, *Abrégé du Livre des Pays*, trad. H. Massé, Damas, 1973, p. 163. «Les Rūms sont melkites et lisent l'évangile en syriaque (?) (*ǧurmuqāniyya*)», *op. cit.*, p. 94.

(9) Édition Sachau, p. 288.

La diaspora *rūm* était formée de deux éléments: les transplantés par suite des invasions perses et leur descendance, puis les prisonniers du fait des guerres arabo-byzantines. Les premiers venaient en grande partie des métropoles melchites: Antioche, Alep, Apamée, Damas, Jérusalem et la Palestine où prédominait le chalcédonianisme. Nous n'oublions pas cependant que les Monophysites en provenance du Nord-Est syrien et même des Arméniens ont fourni un contingent d'exilés. Comme il n'y avait pas d'exemption dans le malheur pour le clergé, des prêtres accompagnaient leurs ouailles, lorsque ce n'était pas des évêques ou des patriarches. Nous connaissons le cas de Dimitrianos d'Antioche, de l'évêque d'Apamée, du patriarche de Jérusalem Zacharie en 614, accompagné de «diacres, de moines et de prêtres» (10). La *Chronique de Séert* ne manque pas de rapporter que c'est grâce à ces déportés que les chrétiens devinrent nombreux dans l'Empire perse et que des monastères et des églises y furent construits (11).

Il était de l'intérêt économique de l'Empire sassanide et par souci de paix intérieure, que ces déracinés demeurassent et travaillassent en paix. D'où la volonté de leur donner des chefs. Ainsi Chosroès Ier proposa au gouvernement des captifs de Jundisāpūr un chrétien *rūm* qui descendait des premiers déportés, également d'Antioche, établis en Susiane en 256 (12). Le même roi choisit un chrétien du Khuzistan, nommé Barāz, ancien inspecteur des travaux publics, comme protecteur des exilés de l'Antiochène établis à ar-Rūmīya (13). La présence de chefs religieux entrait donc dans les vues politiques des gouvernants. C'est ainsi que Dimitrianos fut agréé par l'Église nestorienne et devint le «véritable fondateur du siège de Gandisapor» (14), et les autres hiérarques durent continuer à exercer leur juridic-

(10) *Kharāb Baït al-Maqdes* (*Sin. arab. 52*, Xe s.) in *Expugnationis Hierosolymae A. D. 614*, recensiores arabicae editae a Gerardo Garitte *CSCO*, vol. 340 (S. arabici, t. 26), Louvain, 1973, p. 91. «La population de la ville d'Ilia devint alors plus nombreuse qu'elle n'avait jamais été, et la ville ne cessa de prospérer jusqu'au jour où elle fut saccagée par les armées persanes, lorsqu'elles s'emparèrent de la Syrie et de l'Égypte. *Tous les religieux* qui peuplaient ses couvents et d'autres monastères *furent emmenés en captivité*» (Maçoudi, *Le Livre de l'Avertissement et de la Révision*, traduction par B. Carra de Vaux, Paris, 1897, p. 197). «En 616, le roi des Perses détruisit les églises des Orthodoxes» (Théophane, *Chronographie*, *PG*, t. CVIII, p. 654). Qui dit église dit clergé. Et Labourt note avec raison: «La Coelésyrie, pays d'origine de ces industrieux prisonniers, était au IIIe siècle presque à moitié chrétienne, et il n'est pas téméraire de penser que plusieurs bourgs chrétiens, avec leurs évêques, furent déportés en terre persane, et y *constituèrent des diocèses nouveaux*» (Labourt, *op. cit.*, p. 19).

(11) *Histoire nestorienne*, in *PO*, IV, 13, pp. 11, 12.

(12) Ath-Tha'ālibī. *Histoire des rois de Perse*, p. 613.

(13) At-Tabarī, *Annales*, pp. 959-960.

(14) M.-L. Chaumont, *Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien*, p. 177.

tion sur leurs coreligionnaires par souci pastoral qui bientôt se transforma en exigence de foi, lorsque l'Église nestorienne cessa de faire partie de la *catholica*. C'est à cet arrière-fond que fait allusion l'historien Abraham le Protospathaire: «Ctésiphon que nous venons de mentionner était une grande et fameuse ville. C'était en effet une limite et une frontière du royaume perse. Il y avait là un groupe de chrétiens dont le chef ne s'appelait pas *muṭrān* (métropolite) parce que la fonction de *muṭrān* n'était pas suffisante pour gouverner une communauté aussi nombreuse, répandue dans toute la Perse, et pour faire dépendre ses affaires de simples évêques, d'ailleurs en nombre presque restreint. Il y fallait de nombreux évêques, et des évêques tels par le nombre, un seul *muṭrān* ne pouvait suffire à les désigner et à leur donner la cheirotonie. Aussi un besoin pressant se fit-il sentir de créer de nombreux *muṭran*» (15).

On ne peut invoquer pour nier l'existence d'une hiérarchie melchite dans le nord de l'Iraq le fait qu'Héraclius, lors de son avance en 628/629 en Mésopotamie, n'a pas été pressenti par le hiérarque d'Antioche pour y instaurer une hiérarchie comme le lui demanda «la fraction syrienne occidentale de la partie annexée de l'ex-empire perse» (16). L'argument *a silentio* est à double tranchant: peut-être que les Melchites ayant une hiérarchie n'ont pas éprouvé le besoin d'en réclamer une nouvelle.

Le second élément qui alimenta la diaspora fut le grand nombre de prisonniers des guerres arabo-byzantines.

La conquête arabe dès ses premières années n'avait pas tardé à arracher à Byzance la majorité du territoire du patriarcat d'Antioche qui entra en Terre d'Islam. De sorte que les prisonniers des guerres arabo-byzantines du VIII^{e} au X^{e} siècles provenaient des provinces limitrophes de l'Empire ou parfois de l'intérieur. Or les terres frontalières qui avaient le plus souffert étaient partagées entre huit diocèses relevant du patriarcat melchite d'Antioche, à savoir: Séleucie d'Isaurie, Tarse, Anazarbe, Hiéropolis, Édesse, Dara, Amida et Theodosioupolis où cohabitaient dans la section orientale, Melchites, Jacobites et même Arméniens. Les prisonniers venant de l'intérieur étaient formés plutôt de «grecs», non de Melchites qui, en terre d'exil, devaient fraterniser avec ceux qui avaient la même foi et le même rite.

* * *

Avant d'en venir à l'établissement des catholicosats melchites dont la négation est le morceau de choix de Fiey, continuons à glaner quelques affirmations de l'auteur qui nous semblent contestables: «Dans les débuts, par exemple, la hiérarchie grecque déportée se fondit avec la hiérarchie locale. Ceci est clair pour Dimitrianos. Au V^{e} siècle,

(15) Cité d'après *L'Église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie Centrale*, p. 20.

(16) Fiey, *Les Rūm*, p. 370.

les descendants de ces anciens déportés suivent l'Église orientale dans le nestorianisme. A Gondisapor, par exemple, il n'y a qu'une hiérarchie syriaque orientale» (p. 367). Dans un article précédent du *Muséon* 1973, Fiey présentait cette *vérité* seulement comme simple hypothèse: «Il semble que les chrétiens de l'Iran proprement dit aient suivi Séleucie-Ctésiphon dans le nestorianisme, quelle qu'ait été leur origine ethnique, marchands araméens venus de la partie occidentale de l'empire iranien (l'Iraq actuel) ou déportés araméens ou hellénisés amenés de Mésopotamie ou de Syrie» (17). Or, depuis il n'a rien apporté de nouveau pour passer au stade de l'affirmation, et d'une simple vraisemblance ou même supposition, ériger une vérité historique. Une vérité de cet ordre doit être prouvée par des témoignages valables. Et ceux-ci, même de provenance nestorienne, contredisent son affirmation. Nous laissons de côté ceux des Melchites puisqu'ils sont entachés de parti-pris aux yeux du P. Fiey. Mais ceux des Nestoriens! «On dit (au patriarche Dimitrianos), rapporte Mārī ibn Sulaïmān: 'Vous êtes patriarche d'Antioche, vous garderez votre titre de patriarche et vous aurez la charge de vos compagnons d'exil' ... Le catholicos Phapha lui avait accordé de conserver le titre de patriarche, comme il l'était à Antioche, et d'avoir la charge des exilés» (18). Point de fusion, mais reconnaissance de juridiction qui, d'ailleurs, n'avait besoin, pour être effective, d'aucune confirmation par un hiérarque d'un rang inférieur à celui de patriarche.

Fiey semble ainsi avoir oublié ce qu'il avait écrit dans *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, p. 67: «Le seul droit qui soit reconnu à celui-ci (Dimitrianos) est de garder sa juridiction sur ses co-déportés». La distinction entre les deux communautés s'est perpétuée même après la mort du patriarche par la nomination de son successeur, l'antiochien Azdac (19).

En 257, une même foi était partagée par Dimitrianos, sa communauté et par l'Église de Perse. Rien n'est plus logique — même si nous faisons foi aux historiens nestoriens — «que le catholicos le fit métropolite de Jundisapur, lui octroya le droit de siéger à sa droite dans le synode et la priorité lors des sacres des catholicos» (20).

L'histoire de la diaspora melchite en Iraq a dû ressembler à toutes les diasporas des Églises locales de tous les temps. De nos jours, nous assistons au même phénomène. Les transplantés, évidemment s'ils forment un groupe relativement important — et nous savons que les déportés en Perse se chiffraient par centaines de mille — gardent leur foi, leur tradition, surtout si une autorité religieuse veille

(17) *Chrétientés syriaques du Ḥorāsān et du Ségestān*, dans *Le Muséon*, t. 86, 1973, p. 96; cf. aussi pp. 103-104.

(18) Témoignages in Fiey, *Jalons*, p. 68, note 12.

(19) *Histoire Nestorienne*, *PO*, IV, 3, p. 11.

(20) Maris, Amri et Slibae, *De patriarchis nestorianorum commentaria*, édit. H. Gismondi, Pars prior, Maris textus arabicus, Rome, 1899, p. 8.

sur eux. La deuxième ou la troisième génération a tendance à se fondre avec le milieu ecclésial et social dans lequel elle a été projetée, à moins qu'un influx nouveau ne lui redonne le courage d'être elle-même. Or nous savons que les invasions perses du Ve au VIe s. n'ont pas manqué d'alimenter les exilés de «troupes» fraîches, accompagnées de leurs évêques, qui portaient avec eux la nostalgie du pays d'origine et tenaient à en perpétuer les traditions.

Le passage de l'Église perse au Nestorianisme creusa un fossé entre les *Rūm* et les tenants de la nouvelle foi, de sorte qu'une fusion dans l'Église locale constituait le partage de l'hérésie. Ce qui n'a pas pu se passer au IIIe siècle pouvait encore moins se réaliser au VIe. D'ailleurs nous trouvons étrange que le P. Fiey réserve le phénomène «fusion» aux seuls Melchites et en dispense les Jacobites: «Quant aux déportés qui continuent à arriver, ils n'abandonnent plus leur rite d'origine. Des Églises 'jacobites' se fondent alors, encore renforcées par les neuf cents marchands qui accompagnèrent en territoire perse les armées victorieuses d'Héraclius en 628-629, et se répandirent dans tout l'empire» (p. 368). Le poids de ces 900 marchands était-il donc aussi lourd, pour contrebalancer celui des dizaines de milliers de déportés de Jérusalem accompagnés de leur patriarche et de leur clergé? Les premiers renforcent la présence de l'Église jacobite, tandis que les seconds se liquéfient dans l'atmosphère ambiante!

Les Melchites n'étaient pas les seuls déportés; il y avait aussi des Jacobites en provenance des villes et des campagnes syriennes. Tous étaient sujets de l'empereur de Byzance. Certains aspiraient à leur patrie d'origine. Ne trouve-t-on pas étrange que seuls les «Grecs» répondirent à l'appel de Maurice en 591 et à l'offre de Sa'īd ibn Abī Waqqās en 635 pour retourner chez eux, tandis que les Jacobites préférèrent demeurer en terre d'exil (p. 370)? Agapios de Mambige (21) semble dire le contraire: La 19e année du règne d'Héraclius, Perses et Byzantins conclurent une trêve d'après laquelle les prisonniers des deux camps devaient regagner leurs pays respectifs. Ni les uns ni les autres n'usèrent de cette facilité. Le retour de milliers de déportés aurait laissé des traces chez les historiens byzantins et dans les chroniques locales, comme nous pourrons le constater plus tard, lors du retour des prisonniers «grecs» faits par les califes de Bagdad. De son côté, la *Chronique* de Séert ne manque pas de signaler que Dieu compensa l'exil et la déportation par la prospérité et la considération dont jouissaient les transplantés auprès des Perses (22). Ils étaient devenus libres et se trouvaient bien en Iraq; pourquoi retourner dans leur pays pour lequel leurs ancêtres auraient pu avoir de la nostalgie, mais qu'eux ne connaissaient pas? C'est le même phénomène qui survint après

(21) *Kitāb al-'unwān*, édit. L. Cheikho, *CSCO* vol. 65, Script. arabici t. 10, p. 332.

(22) *PO*, IV, 3, pp. 11-12.

l'édit de Cyrus autorisant les Juifs à retourner en Palestine. Peu profitèrent de cette licence, la majorité préféra la diaspora.

Dans un premier round donc, le P. Fiey minimise le nombre des Melchites en Iraq, il en vient ensuite à nier l'existence de leur organisation ecclésiale avant le Xe siècle. «En bref, il n'y a pas d'évidence dirimante de l'existence d'une hiérarchie melkite, ni à «Ctésiphon», ni à Bagdad, avant le Xe siècle» (p. 372). Et il renvoie (note 39) à la *Vie de Christophore* d'Abraham le Protospathaire, rentré en grâce auprès de lui. Puis d'un tour de «passe-passe» du genre de celui dont il accuse le Protospathaire, il escamote l'existence de l'évêque Photios dont pourtant la signature paraît au bas d'un acte synodal du patriarcat de Gennade Ier de Constantinople datant de 458 ou 459, donc après la constitution d'une Église nestorienne indépendante (23). Il ignore l'existence du 3e canon des Canons arabes, œuvre d'un melchite du patriarcat d'Antioche, remontant au début ou à la fin du Ve s., canon qui dit expressément que l'archevêque de Séleucie ne peut réunir de synode sans l'autorisation du patriarche d'Antioche.

* * *

II. *Ab Jove principium*. Voyons ce que pense le P. Fiey du catholicosat melchite de Bagdad. Il en nie l'existence.

a. En parfait tacticien, il sape la valeur du document qui établit l'historicité de la fondation de cette éparchie, à savoir la *Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore*, écrite par Abraham le Protospathaire et traite le fait de «légende invraisemblable» (p. 368, l. 25). Plus loin (p. 369, l. 1 et p. 370), Abraham est qualifié de prestidigitateur qui use de «tour de passe-passe». Il prend à témoin (p. 368, note 18) un autre historien melchite du XIe s., Yaḥya ibn Sa'īd al-Antākī qui «ne reproduit pas» dans son *Tārīkh adh-dhaīl* «les détails qu'il (P. Fiey) considère comme contestables». Le consciencieux Sa'īd consacre quelques lignes au patriarche Christophore et non une biographie comme le fait Abraham. Il relate surtout les circonstances de son martyre, précédées de sa cause éloignée, son amitié pour Saïf ad-Dawla. L'ensemble est consigné dans des événements concernant l'émir hamdanide: en tout 64 lignes, dont 47 consacrées au martyre du patriarche. Seul ce récit est emprunté à Abraham. Nous sommes ainsi loin des 12 pages (pp. 798-810 de la *PO*, t. XVIII)) qu'avance Fiey. Ayant ainsi préparé le terrain, le feu est aux poudres. Une brindille nous touche au passage parce que nous «semblons faire trop confiance au Protospathaire» et nous le qualifions «d'élève du patriarche Christophore et familier des archives du patriarcat» (?) (p. 369, note 20) (24).

Nous ne sommes pas les seuls à donner notre confiance à Abraham. L'érudit H. Zayāt dont on connaît la science et la probité la lui

(23) *L'Église melchite en Iraq*, pp. 28-29.

(24) Le point d'interrogation est du P. Fiey.

a accordée avant nous (25). Pour les faits qui lui sont contemporains, il est un témoin sûr. Parlant de l'entrevue que la communauté melchite de Romagyris eut à Antioche avec le patriarche Ibn Qa'barūn au sujet de l'élection d'un nouveau catholicos, Abraham relate: «Vu ce besoin, on dépêcha de Roumagird à Antioche trois envoyés pour demander l'ordination d'un catholicos: l'un était prêtre, les deux autres diacres. Moi qui parle et compose, je les ai vus, encore enfant, demeurer dans notre église» (26). Ailleurs, il dit que le patriarche Christophore veilla à son éducation: «Et de même que tu n'as pas dédaigné de courir après moi jusqu'au jour où tu m'as confié à ce pédagogue divin et vertueux» (27). Il était donc familier du palais patriarcal. Qu'il ait eu accès à ses archives ou à des chroniques qui y étaient conservées pour retracer l'histoire d'un fait précis et important puisqu'il avait trait à l'organisation ecclésiale de sa communauté, c'est normal. Ces archives existaient. Yaḥya ibn Sa'īd les mentionne: «J'ai écrit ce livre pour celui qui m'avait chargé de le composer; mais plus tard, il m'est venu entre les mains des chroniques que je n'avais pas connues au moment où je commençais mon travail. Je l'ai donc refait tout entier; j'en ai changé la composition et je l'ai écrit pour la deuxième fois. *Ensuite, après m'être transporté dans la ville d'Antioche, en l'an 405 de l'hégire*, je l'ai examiné une fois encore; *il s'est trouvé entre mes mains d'autres chroniques.* J'en ai extrait ce que (je croyais nécessaire) d'y adjoindre et d'y ajouter» (28). Le patriarche Macaire Za'īm qui, avec son fils Paul, a parcouru les églises et les monastères de Syrie et du Liban pour connaître l'histoire de sa communauté, en parle. L'un et l'autre citent des manuscrits qui y étaient conservés (29). Il était ainsi plus loisible à Abraham de consulter ce qu'il avait sous la main et de parler des choses concernant sa communauté plutôt que «de donner d'abord le résumé des versions traditionnelles de l'origine du catholicosat (syriaque oriental, plus tard nestorien) de Ctésiphon» (pp. 356-369). Antioche était, après le VI[e] s., devenue étrangère au monde nestorien devenu hostile,

b. Partant d'une idée préconçue qu'il n'existait pas avant le X[e] s. de hiérarchie melchite du titre de Romagyris, mais qu'elle est née uniquement dans le cerveau d'Abraham le Protospathaire qui, jouant un second «tour de passe-passe» aussi peu convaincant que le premier (p. 370), fait émigrer les Rūm de Ctésiphon pour la Transoxiane, Fiey nie le fait de la déportation des habitants de Ctésiphon et la démolition de la ville par al-Mansūr. «Aucun texte contemporain et éprouvé, dit-il, (pour lui la *Vie de Christophore* n'est ni contemporaine, ni éprou-

(25) *Ar-Rūm al Malakiyūn*, II, 1954, pp. 10-13.

(26) *POC*, t. II, 1952, p. 23.

(27) *POC*, t. II, 1952, p. 363.

(28) I. Kratchkovsky et A. Vasiliev, *Histoire de Yahya ibn Sa'id d'Antioche*, *PO*, t. XVIII, fasc. 5, p. 708.

(29) Cf. notre *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, vol. IV, t. 1, 1979, p. 96.

vée) ne parle d'une telle déportation, ni même d'une telle démolition totale» (p. 371). D'abord Abraham ne mentionne qu'une *déportation*; de sorte que les faits se rapportant à une Rūmīya encore debout en 880/881 et même plus tard, mentionnés par Fiey sont exacts, mais n'infirment pas le témoignage d'Abraham.

Quoi qu'il en soit de Rūmīya, qu'elle ait été détruite en partie ou en totalité (30), l'essentiel est la déportation de sa population chrétienne. Fiey ne peut en faire porter la responsabilité au «libéral et éclairé al-Mansūr», et, ajoute-t-il «les spécialistes iraquiens de l'histoire abbasside sont d'accord avec moi». Ce coup de chapeau aux historiens iraquiens ne serait-il pas à mettre sous la rubrique «*ad usum delphini*», politique que le P. Fiey reproche «à un haut prélat de l'Église grecque-catholique» (p. 388, note 127), qui n'est autre que S.B. le patriarche Maximos V? Il ne faut pas oublier qu'al-Mansūr est le frère et le successeur de celui qui a gardé dans l'histoire le nom qu'il s'était donné lui-même, *As-Saffāḥ*, celui qui a versé le sang. Butros ar-Rāheb qui loue son administration et vante ses qualités d'homme politique, dit qu'il a à son actif 600.000 morts (31). Moins optimiste que Fiey, Karalevskij (32) le dénonce d'après les meilleurs historiens anciens: il doubla les impôts pour les chrétiens (*Chronicon syriacum*, p. 130). Défense fut derechef portée de bâtir de nouvelles églises, de faire entendre des chants religieux au dehors et de faire de la controverse avec les musulmans (Théophane, *ad. ann. 6248*, p. 430). Les moines ermites et stylites jusque-là respectés, furent soumis à l'impôt et les sacristies des églises mises sous scellés jusqu'à ce que les chrétiens eussent racheté des juifs leurs vases sacrés (Théophane, *ad. ann. 6249*, p. 430). Les chrétiens étaient toujours en majorité parmi les employés de la trésorerie: ils furent tous expulsés, mais on dut bientôt les rappeler, par suite du manque de personnel arabe capable (Théophane, *ad. ann. 6251*, p. 431). Théophane rapporte d'autres mesures violentes de Abu Ğa'far: ordre d'enlever les croix des églises, défense d'officier la nuit et d'apprendre les lettres chrétiennes (*ad. ann. 6258*, p. 439), ordre aux chrétiens de se raser la barbe en signe de servitude et de porter des coiffures hautes d'une coudée et demie (*ad. ann. 6261*, p. 444). Étant à Jérusalem, il

(30) Ceux qui pensent qu'ar-Rūmīya a été détruite par al-Mansūr invoquent en particulier le témoignage d'al-Mas'ūdi: le voyageur qui passe à proximité de ce village y remarque des monceaux et des débris d'édifices qui forment maintenant des tertres» (*Les Prairies d'Or*, édit. Ch. Pellat, Paris, 1962, p. 220). Fiey interprète pudiquement ce passage: «Le témoignage invoqué de Mas'ūdi ne concerne directement que son mur de briques creuses qui, bien qu'encore debout, était en ruine» (p. 371).

(31) Petrus ibn ar-Rāheb, *Chronicon orientale*, édit. L. Cheikho, *CSCO*, vol. 45, S. arabici, t. 1, Louvain, 1962, p. 61.

(32) *DHGE*, art. Antioche, col. 598. Cf. aussi Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905, pp. 277-278.

prescrivit même de marquer tous les chrétiens et tous les juifs à la main avec un fer rouge, de sorte que beaucoup s'enfuirent sur les terres de l'empire byzantin (*ad. ann. 6264*, p. 446).

Les déportations n'étaient pas étrangères à ce calife «libéral et éclairé». Ne déporta-t-il pas, au témoignage de Michel le Grand, les habitants de Baït Garmaï (33)? Elia Bar Senaya note pour l'an 153 H. (770 J.-C.): «En cette année al-Mahdī (son fils) envoya une grande armée contre les Mages qui s'étaient révoltés contre lui en terre de Fars. Il les battit. Près de vingt mille d'entre eux furent mis à mort; un grand nombre furent déportés» (34).

Fiey dit que «les *Rūm* étaient considérés comme l'ennemi héréditaire de l'Islam» et il cite pour appuyer son jugement une phrase de Qudāma, *Kitāb al-Kharâğe*, p. 252: «aussi convient-il que les Musulmans réservent aux *Rūm*, plus qu'à tous autres ennemis, une extrême défiance laquelle est d'ailleurs justifiée par certains versets (du Coran)» (p. 373, note 40). Par contre les Nestoriens avaient la préférence des musulmans, plus proches d'eux dans leur christologie et surtout parce qu'ils n'avaient jamais évolué sous la mouvance religieuse et politique de Byzance. Or, les *Rūm* d'entre les deux fleuves n'étaient pas très éloignés de la frontière byzantine. Les hostilités avec Byzance, d'abord sporadiques, allaient devenir fréquentes et meurtrières. La prudence exigeait l'éloignement sur les confins orientaux du califat, des possibles alliés de l'ennemi. Le calife profita pour le faire de la destruction partielle ou totale d'al-Madā'en. Et c'est ainsi que les nouveaux déportés rejoignirent en Transoxiane leurs coreligionnaires qui avaient une organisation ecclésiastique dûment constituée. La même politique avait été suivie par les Perses qui n'avaient jamais voulu les transplanter dans l'Irak du Nord, tout près des frontières de l'Empire byzantin. Ils les dirigeaient vers les provinces centrales, orientales ou méridionales de leur royaume.

Mgr J. Nasrallah

(33) Y. Ğolāh, *Le califat d'Abū Ğa'far al-Mansūr et la construction de Bagdad*, (en arabe) in *Bulletin of the Syriac Academy*, vol. 2, 1976, p. 290.

(34) Elia Bar Senaya, *History* (*Opus Chronologicum*) translated by Joseph Habbi, Bagdad, 1975, p. 167.

NOTES ET DOCUMENTS

VI^e Assemblée générale du Conseil Œcuméniqne des Églises

Vancouver, 24 juillet - 10 août 1983

«Jésus-Christ, la vie du monde». C'est autour de ce thème central que le Conseil Œcuménique des Églises a tenu sa sixième Assemblée générale à Vancouver, au Canada, en été 1983. Tous les médias ont accordé une place importante à cet événement œcuménique mondial et ont mis en évidence son envergure, la mosaïque de ses diversités, sa recherche théologique et, en premier lieu peut-être, ses prises de position devant certaines situations d'injustice et certaines menaces contre la paix et la vie dans le monde actuel. Les nombreuses revues œcuméniques à travers le monde ont présenté et analysé cette rencontre, ont essayé de dégager des constantes, de faire des bilans. A partir de son point d'insertion, qui est aussi son poste d'observation, *POC* pense pouvoir laisser à d'autres une appréciation d'ensemble de Vancouver 1983, pour ne retenir ici que quelques flashs significatifs de la participation du Moyen-Orient et des Églises orientales en général. Analyser cette participation orientale serait une tâche autrement ardue et qui devrait être entreprise par les orientaux eux-mêmes. Jusqu'à présent peu de voix se sont fait entendre dans ce sens, sans doute parce que les événements douloureux du Moyen-Orient ne laissent guère de loisir pour se pencher sur un événement qui s'est passé à l'autre bout du monde, même si cet événement doit concerner tout chrétien partout dans le monde.

Les textes retenus ici ne sont pas publiés dans les actes officiels, du fait qu'ils n'occupent pas une place centrale dans l'organisation d'ensemble de l'Assemblée. Ils appartiennent toutefois à différents stades des travaux de l'Assemblée et abordent des questions qui touchent de près certains aspects — attentes, possibilités, lenteurs — de la vie des Églises de la Méditerranée orientale, ainsi que leur apport possible à l'œcumène mondiale.

Le thème général de l'Assemblée — «Jésus-Christ, la vie du monde» — était étudié et célébré sous quatre aspects ou sous-thèmes: la vie, don de Dieu; la vie, affrontée à la mort et victorieuse de la mort; la vie dans sa plénitude; la vie dans l'unité.

Un témoignage du Liban en guerre était tout à fait à sa place dans la réflexion sur «la vie victorieuse de la mort». Frieda Haddad, grecque orthodoxe, enseigne la théologie pratique et l'éducation chrétienne à l'Institut de théologie orthodoxe de Balamand, au Liban.